

2011

La narrativa de José María Arguedas, Arundhati Roy y Geetanjali Shree a través del lente postcolonial

Lipi Biswas Sen

Follow this and additional works at: <https://digitalcommons.providence.edu/inti>

Citas recomendadas

Sen, Lipi Biswas (Primavera-Otono 2011) "La narrativa de José María Arguedas, Arundhati Roy y Geetanjali Shree a través del lente postcolonial," *Inti: Revista de literatura hispánica*: No. 73, Article 1.

Available at: <https://digitalcommons.providence.edu/inti/vol1/iss73/1>

This José María Arguedas entre Orillas is brought to you for free and open access by DigitalCommons@Providence. It has been accepted for inclusion in Inti: Revista de literatura hispánica by an authorized editor of DigitalCommons@Providence. For more information, please contact dps@providence.edu.

LA NARRATIVA DE JOSÉ MARÍA ARGUEDAS, ARUNDHATI ROY Y GEETANJALI SHREE A TRAVÉS DEL LENTE POSTCOLONIAL

Lipi Biswas Sen
Jawaharlal Nehru University
New Delhi, India.

La teoría postcolonial surgió en los años 80 para analizar las obras que emergieron de las anteriores colonias de los países europeos. Uno de los conceptos clave de dicha teoría es el de hibridez propuesto por Homi Bhabha. Este teórico lo vincula a la epistemología y también afirma que es una noción ambivalente. La idea que los teóricos emplean para contrarrestar este concepto es el nativismo. Según Bhabha la gente tiene sólo dos opciones, a saber, o pueden elegir “la hibridez” o volverse “nativistas”, es decir, los que sólo ven el carácter “prístino” de culturas. Para los críticos como Bill Ashcroft et al, el término nativismo se refiere a, “the desire to return to indigenous practices and cultural forms as they existed in pre-colonial society. The term is most frequently encountered to refer to the rhetoric of **decolonization** which argues that **colonization** needs to be replaced by the recovery and promotion of pre-colonial, indigenous ways” (1998, 159). Por su parte, el escritor marathi, Bhalachandra Nemade, inspirado por el antropólogo Ralph Linton, sostiene que “In ordinary contexts, both the terms *native* or *deshi* refer to something of indigenous origin, although the former emphasizes ‘birth’ while the latter emphasizes ‘locus’ or ‘space’. Both the terms underline what belongs to a person or a thing by nature in contrast with what is acquired. The term *native* or *deshi* signifies more passive, static and existential state of a thing; however, when we add *ism* or *-vad* to the terms, nativism or *deshivad* connotes a more assertive form of the native principle” (133). En este sentido, Makarand Paranjape explica que, “Nativism, then, is not necessarily a new theory or dogma, nor is it a set of clearly spelt out beliefs or principles. It is rather an attitude, movement, or outlook. It [...] helps situate a work of art in such a manner that its cultural affiliations are revealed. Thus, Nativism emphasizes

the locus of a work and enables a critic to place it vis a vis a particular society or country” (xii-xiii). Es en el contexto de estas definiciones que vamos a examinar las novelas de José María Arguedas, Arundhati Roy y Geetanjali Shree.

El mestizaje no es una idea nueva, especialmente en América Latina. Se observa su reflejo en casi todos los aspectos de la vida, la lengua, la cultura. José María Arguedas lo plasma vívidamente a lo largo de sus obras. Como se sabe, el castellano llegó a ser el lenguaje nacional del Perú después de su independencia tras muchos debates que tuvieron lugar en esa época. En el mundo que pinta Arguedas el quechua y el castellano entran en diálogo en el discurso de la nación que él construye.

En la India el inglés se convirtió en el lenguaje de poder y prestigio cuando la *East India Company* lo introdujo en 1813 después de renovar su contrato con la Corona británica. La formación de la nueva clase elite que siguiera los pasos de la clase colonial vino tras la declaración de Thomas Macaulay en su famoso discurso sobre la educación en la India “Minute on Indian Education”. En este discurso Macaulay reclama el mérito de inglés sobre todos los lenguajes vernáculos de la India. Además declara Macaulay que no iba a ser posible educar a toda la gente del subcontinente por eso sugería que la administración colonial formara, “a class who may be interpreters between us and the millions whom we govern; a class of persons, Indian in blood and colour, but English in taste, in opinion, in morals, and in intellect. To that class we may leave it to refine the vernacular dialects of the country [...]” (430). Esta actitud entonces empezó a influir la relación entre los idiomas vernáculos y el inglés que incorporó sutilmente el desdén que se sentía de la autoridad colonial hacia las lenguas vernáculos, y que todavía forma una parte importante de la India contemporánea.

La visión colonial del lenguaje también influyó la evolución de las lenguas vernáculos. Estas ocupaban una posición importante en la sociedad siglos antes de la llegada de los ingleses al subcontinente y se habían desarrollado a lo largo de los años. Nos referimos específicamente al caso de hindi. La visión unitaria, la relación que atribuían los misioneros y la administración colonial al lenguaje e identidad, cambió el papel que desempeñaba el lenguaje en la India antes de su llegada. El multilingüismo y la “disglossia” fueron la regla en la India pre-colonial. Explica David Lelyveld que, “Languages were not so much associated with place as with function [...]. People didn’t have languages; they had linguistic repertoires that varied even within a single household, let alone the marketplace, school, temple, court or devotional circle [...]” (en Orsini 21).

Según los colonizadores la lengua que se hablara reflejaba la identidad religiosa y cultural del hablante. Esta perspectiva contrastaba bastante con la que existía en el subcontinente en aquella época. El ideario unitario de la metrópoli dejó una impresión honda en una sección de la sociedad india

a cuyos miembros se les fascinó la idea de una nación, una lengua y una identidad. Esta idea creció aún más después de la primera guerra fallida de la Independencia, acaecida en 1857. Desde entonces intelectuales y escritores como Madan Mohan Malviya, y Bharatendu Hariscandra, el padre de la literatura hindi moderna, querían que se reconocieran el hindi como un lenguaje distinto y separado del urdu. Según Francesca Orsini, este movimiento llevó al nacimiento del hindi moderno o “modern print Hindi”, creado por Mahavir Prasad Dwivedi que reflejaría la identidad del hindú. Dwivedi purgó las expresiones coloquiales, los regionalismos, y las palabras en urdu de la versión anterior del hindi. Los préstamos sánscritos llegaron a ocupar una posición elevada en este proceso. Afirma Orsini que, de este modo Dwivedi creó el hindi ‘estándar’ que se convirtió en el lenguaje oficial del gobierno indio y es el que se enseña en la escuela y la universidad. Es en este contexto y en el de las estrategias propuestas por los teóricos postcoloniales que se destaca la novela de Geetanjali Shree.

Pero antes de hablar de Shree, nos parece importante comentar someramente las estrategias lingüísticas empleadas por Arguedas y Arundhati Roy en el contexto de la hibridez y el nativismo definidos antes. Arguedas emplea “la fusión sintáctica” identificada por Bill Ashcroft et al, como una estrategia que los autores postcoloniales utilizan para responder al discurso de la metrópoli. Irónicamente Arguedas la usa para responder a la clase hegemónica del Perú que eligió el castellano como la lengua nacional para representar el carácter de la nueva nación. Según Ashcroft la fusión sintáctica es la, “adaptation of vernacular syntax to standard orthography [which] makes the rhythm and texture of vernacular speech more accessible” (1989, 70). Para crear este nuevo lenguaje Arguedas integra las estructuras gramáticas del quechua en el castellano. Para ellos, Arguedas lleva a cabo ciertos cambios ortográficos en el castellano, por ejemplo, emplea ‘i’ en lugar de ‘e’, ‘o’ en vez de ‘u’, y también omite el artículo etc. como podemos ver en el siguiente ejemplo de su novela *El zorro de arriba y el zorro de abajo* (1990). Aquí se puede ver cómo habla don Esteban, uno de los personajes de la obra. Dice Esteban de su hermano:

Me’hermano menor, ahistá, lindo habla castellano, mochachito escapó Chimbote, ahora no quiere hablar quichua. Buen cocinero es, restaurante “Puerto Nuevo”, grandazo. Lindo castellano habla; a so hermano, enjuermo, ambulante de mercado, desprecia. ¡Caracho! Cocinero esclavo, mugriento en cocina. Lunes anda fuerte en barriada Aciro. ¿Quién será me’hermano? (137).

De este modo, el autor usa la fusión sintáctica para subvertir el lenguaje nacional ‘estándar’ desde dentro, al alterarlo sutilmente para transmitir el ritmo y la cadencia del quechua en el español que Esteban habla. Explica Josefina Ludmer que “Existe una zona de la literatura y de la cultura que trasciende muchas veces los enunciados: es la entonación de la voz, ciertas posturas enunciativas, un modo de construir ritmos y hacer resonar la lengua,

y de suturar esos ritmos, posturas y gestos con una serie de relaciones de los sujetos consigo mismos y con los otros” (186). Es posible argüir entonces que, el lenguaje que hablan los indígenas es híbrido, pero esta hibridez se produce en la cuna nativa.

En sus obras anteriores, Arguedas empleaba notas a pie de página para explicar el significado de las palabras y las frases en quechua que él introduce en el texto. No obstante, él también deja sin traducir varias frases que, generalmente, expresaban las emociones de los personajes indígenas. Por ejemplo vemos en *Yawar fiesta* cómo uno de los personajes de la comunidad Pichka'churi, Rojas, se identifica a sí mismo, “-¡Yo, *Pichk'achuri runakuna, k'alakuna!*” (34). Esta estrategia demuestra que no es posible expresar su identidad o emociones en un idioma ajeno. Dicha táctica también pone en tela de juicio la visión de Bhabha quien separa el lenguaje del contexto geopolítico y social. La tensión que existe entre la lengua nacional y el lenguaje vernáculo, especialmente en el caso del Perú, surge de los problemas muy reales con que las comunidades indígenas tienen que hacer frente en la nación hegemónica criolla. Por eso, nos gustaría afirmar que no es posible leer la narrativa de Arguedas en aislamiento, ya que sus obras destacan no sólo las condiciones sociales prevalentes en la nación postcolonial (aquí uso el término cronológicamente), sino también traza la relación entre la imagen de las comunidades indígenas durante la época colonial y el período contemporáneo. La inserción del *weltanschauung* autóctono fue una decisión política de parte del autor para informar a los lectores, que no conocían ese mundo, de las dificultades que encontraban las comunidades indígenas en su propio país.

Se puede deducir entonces que el texto cultural al que recurre el autor está arraigado profundamente en la tierra peruana que refleja la visión de Nemade en torno al nativismo. Para Nemade, el nativismo es un proceso que, “strengthens the rootedness of human works. Not only new elements are borrowed into but also new environmental conditions are accommodated to the basic structure of society” (45). Es posible conjeturar entonces, que para Arguedas, el lugar del indígena y el papel que desempeñan su lengua y su cultura en la construcción de la nueva nación representan el aspecto positivo de nativismo y se distancia de la definición dada por Ashcroft et al. Se puede reafirmar entonces que tanto para Arguedas como para Nemade, la cultura no es un concepto pasivo, sino un instrumento vital para negociar con los cambios sociopolíticos que se desarrollan rápidamente.

En la novela de Roy, *El dios de las pequeñas cosas* (1999), también vemos la manera en que evoluciona la relación entre el inglés y las lenguas vernáculas. Como mencionamos antes, el inglés llegó a ocupar una posición prestigiosa en la India desde que fuera institucionalizado en el año 1813. El objetivo de Macauley queda presente en el *zeitgeist* de la India contemporánea. Como dice Chacko, el tío de los jóvenes protagonistas gemelos, Estha y Rahel que, “aunque le molestaba mucho admitirlo, en Ayemenem todos eran

anglófilos. Eran una *familia* de anglófilos. Enfocada en dirección equivocada, atrapada fuera de su propia historia e incapaz de desandar el camino porque sus huellas habían sido borradas. Les explicó que la historia era como una casa vieja durante la noche. Con todas las lámparas encendidas. Y los antepasados susurrando dentro” (1999, 32). Pero la manera irreverente en que la madre de los protagonistas, Ammu, responde a Pappachi, el anglófila de la familia, revela el desdén que se sentía contra los que colaboraban con las autoridades coloniales:

Ammu dijo que Pappachi había sido un CCP de los británicos impenitente, y que eso significaba *chhi-chhi poach*, que en hindi quiere decir «lameculos» (1999, 32).

Al usar el término hindi, vemos que el idioma vernáculo se convierte en un instrumento poderoso para subvertir el estatus superior dado, generalmente, a los que manejaban muy bien el inglés. Asimismo, observamos que el hindi aparece como una entidad homogénea en el sentido de que no hay manera de incorporar las contradicciones y los sutiles matices que forman parte de este hindi basado en el sánscrito, que se ha convertido en la lengua oficial de la India. Esta estrategia indica claramente que los que están luchando contra el proceso asimilatorio, sea colonial, postcolonial, o neo-colonial, recurren al vernáculo, como una entidad homogénea para resistir dicho proceso. Observamos esto en la narrativa arguediana también cuando el autor utiliza el quechua como un lenguaje homogéneo en la nación textual que construye.

El malayalam es la lengua vernácula que Roy usa principalmente a lo largo de la novela. Roy lo translitera en la narrativa, como hizo antes con el hindi, pero a diferencia de Arguedas, Roy no usa notas a pie de la página para explicar el significado de las frases, etc, sino que prefiere tejerlo en el texto mismo junto con el original. Aquí voy a darles la cita en inglés, ya que contiene la palabra ‘mol’, que se puede traducir como chica o hija, pero los traductores del texto decidieron traducir esta palabra como chica. Analizaremos la importancia de la ambivalencia de este término más adelante:

‘*Aiyo*, Rahel Mol!’, Comrade K.N.M. Pillai said, recognizing her instantly.

‘*Orkunilley?* Comrade Uncle?’ ‘*Oower*,’ Rahel said. Did she remember him? She did indeed. (1997, 128)

Roy emplea palabras como ‘Mol y ‘Mon’ que significan “chica” o “chico”, pero, también quieren decir “hija” o “hijo” (Brians), y que se usa a veces cuando la persona que habla se siente cerca de alguien, o bien cuando quiere insinuar una relación íntima, como hace el Camarada Pillai con Rahel, cuando la llama “Rahel Mol” (1997, 128). Ella también mantiene otras expresiones de cariño, como por ejemplo, a Shoshamma Ipe, la abuela de los niños protagonistas

se llama ‘Mammachi’, y a su abuelo Benaan John Ipe, se llama ‘Pappachi’ (Brians). De este modo, la autora regionaliza el inglés al utilizar los sufijos y otros indicadores lingüísticos de la lengua malayalam que rompe el carácter “universal” asociado con el lenguaje de los colonizadores. Roy también subvierte de esta forma el estatus de inglés en el subcontinente, que según Aijaz Ahmad se ha convertido en la lengua nacional “de facto”.

Queda muy claro que la historia se desenvuelve en la lengua de Kerala, una de las provincias sureñas de la India. Al utilizar este lenguaje regional, Roy no sólo establece un sentido de parentesco con los lectores de Kerala, sino también con los que pertenecen a esta región, pero que viven fuera de esta provincia o a veces incluso del país, para que pudieran ubicar la narrativa dentro del “metatexto” cultural y lingüístico, siguiendo la definición del término dada por Maria Tymoczko (21).

La autora también deja las palabras de cariño, así como los nombres de los platos típicos de la provincia etc., en su lengua original, para mostrar, otra vez, que es más fácil para el hablante expresarse en la lengua vernácula que en un idioma ajeno. Esta táctica de la novelista mantiene viva la lengua regional cuando emplea no sólo el malayalam sino el hindi y el urdu también, para demostrar que los lenguajes regionales coexisten en la India contemporánea, y sitúan la narrativa dentro de un entorno socio-cultural particular. Es posible reiterar entonces que Roy, como Arguedas, entra en diálogo con el centro hegemónico del nuevo estado-nación dado, que el inglés sigue manteniendo su posición de preeminencia. La novela de Roy también señala claramente que el mestizaje y el aspecto positivo del nativismo están vinculados inextricablemente. Como dice Vasant Palshikar, activista y poeta, que, “Defined in terms of rootedness we may say that the ‘nativity’ of a person is formed by place, people, and culture and that the soul ‘nativity’ is embodied in a distinctive sensibility and world view” (142).

En la novela hindi *Hamara Shahar Us Baras o Nuestra ciudad aquel año* el lenguaje que emplea Shree es coloquial. En efecto, la autora utiliza no sólo el inglés, sino el urdu, el bengalí y el punjabi también. La autora recalca el carácter sincrético e híbrido no sólo del lenguaje sino de la sociedad misma del norte de la India. La escritora inserta palabras híbridas que surgen de la mezcla del inglés y del hindi, o del urdu, como por ejemplo, “garantiwali” que combina la palabra inglés “guarantee” o garantía con un sufijo en hindi “wali” que, en este caso, denota el sentido de pertenecer a algo o alguien. En este contexto, esta palabra se refiere a una cosa que tiene garantía. Shree también inserta el inglés en los diálogos; esto se puede apreciar con claridad en el siguiente pasaje, en el cual el jefe del departamento, el Prof. Nandan, comenta sobre las condiciones que se estaban deteriorando debido a los motines entre las comunidades hindúes y musulmanes en la ciudad. Aquí el Prof. Nandan está compartiendo su opinión de la situación actual con sus colegas. He mantenido las partes en inglés y urdu, tal y como aparecen en el texto:

“We intellectuals have to do something [...] We intellectuals feel very pareshan. Debemos escribir, debemos decir lo que pensamos. ¿Vieron ustedes el periódico de hoy? Nos dicen que ¡solía haber un templo allí! [...] So what? Había un monasterio budista antes, y había algo más allí antes de éste [...] So what? We intellectuals are guilty for remaining quiet... (Mi traducción, 16)

Es posible observar que el Prof. Nandan usa el inglés frecuentemente para referirse a sí mismo y a sus colegas como intelectuales y de esta manera afirma su membresía con una clase particular de la sociedad. Nandan también cree aquí que los intelectuales ocupan una posición elevada en la sociedad. Indica además que los intelectuales eran la conciencia del pueblo, y por lo tanto debían protestar contra cualquier acto de injusticia que tuviera lugar en la sociedad. De este modo Shree revela la relación entre el inglés y el mundo académico, en donde este idioma todavía mantiene su posición privilegiada. También observamos que el personaje emplea tanto inglés como urdu en la misma frase, por ejemplo, cuando dice Nandan que “we intellectuals feel very *pareshan* o perturbado”. Es posible afirmar entonces que, a pesar del hecho de que Nandan se identifica con la clase elite del mundo académico cuyos miembros hablan bien el inglés, él no puede expresar sus emociones en dicha lengua, y recurre al urdu. Es notable aquí que Nandan elija la palabra en urdu para hablar de sus emociones, lo cual parecería apuntar a que para él es ésta la lengua que se encuentra más cerca de lo afectivo. En este pasaje, Shree quiere indicar que aunque el inglés se ha convertido en una de las lenguas de la India, en realidad no ha podido echar sus raíces en la tierra, puesto que los hablantes todavía emplean las lenguas indígenas para manifestar sus emociones, como dice Ngugi wa Thiongo, “Language was not a mere string of words. It had a suggestive power well beyond the immediate and lexical meaning” (287). Esta cita también demuestra que se puede instruir al intelecto, pero no a las emociones, porque Nandan todavía *elige* usar una palabra en urdu para transmitir lo que siente. Clarifica Mikhail Bakhtin que, “Consciousness finds itself inevitably facing the necessity of *having to choose a language*. With each literary-verbal performance, consciousness must actively orient itself amidst heteroglossia, it must move in and occupy a position for itself, within it, it chooses, in other words, a “language” ” (295). Observamos este fenómeno en la obra de Arguedas también cuando Rojas emplea el quechua para identificarse con su comunidad.

Por lo tanto, las palabras que combinaban el inglés y el hindi, y las frases que contenían tanto el inglés como el hindi forman una nueva lengua conocida como “Hinglish”. Estas combinaciones no son las creaciones de la autora, sino que existen en la India contemporánea. Al usar esta estrategia, la autora también revela que el ideario pre-colonial de las lenguas, mencionado antes, vive todavía; por eso no es sorprendente que Nandan opte por hablar inglés y urdu al mismo tiempo.

Shree, además, no sólo entreteteje palabras en urdu sino las que se originan del árabe también. Irónicamente se ve su apariencia aún en el discurso de los que pertenecen al partido derechista en el pleno acto de construir a los hindúes como una comunidad homogénea y a los musulmanes como el homogéneo ‘otro’, como vemos en la siguiente cita. Aquí los protagonistas Shruti, la mujer hindú de Hanif y su amigo y colega Sharad van *al math*, es decir el lugar donde viven los monjes y realizan las prácticas religiosas. He mantenido esta palabra en hindi junto con ‘*mathwallah*’ que se refiere a la gente que pertenece *al math*:

Shruti, Sharad y Hanif salieron a la veranda de la misma puerta y quedaban de pie con los *mathwallahs*, y la multitud que les seguían. Esta gente quería convencer a la muchedumbre que ya era tiempo que despertase el hindú para salvar la nación. De otro modo aumentarán las injusticias que hemos sufrido [...], robarán nuestro *izzat* y nuestras posesiones (22).

La palabra que emplean para hablar de “honor” es *izzat*, una palabra derivada del árabe y el persa (Prasad 169; McGregor 104). La presencia en este momento tan crucial de esta palabra también señala la presencia del mismo ‘otro’ a quien se le consideraba un obstáculo en la construcción de una comunidad ‘pura’. Esclarece este fenómeno Bakhtin cuando dice que, “As a living, socio-ideological concrete thing, as heteroglot opinion, language for the individual consciousness, lies on the borderline between oneself and the other. The word in language is half someone else’s. It becomes one’s own only when the speaker populates it with his own intention, his own accent, when he appropriates the word, adapting it to his own semantic and expressive intention” (293). En este caso se puede argumentar que aunque los *mathwallahs* han apropiado la palabra *izzat*/honor, pero mantienen el significado y las connotaciones originales asociados con dicha palabra. La palabra en urdu, derivada del árabe y el persa, rompe la comunidad homogénea y ‘pura’ que el orador quería construir. Al aceptar esta palabra como parte de su vocabulario e impartíendola el mismo significado semántico que los musulmanes, los abogados de *hindutva* o partidarios de un hinduismo extremo, no sólo hacen suya la palabra sino la misma comunidad que rechazaban en la construcción de su propia comunidad. Shree emplea esta estrategia también para hacer hincapié la dificultad de dividir las lenguas en distintos compartimientos, ya que están intercaladas en el mismo espacio compartido por los grupos que viven en el estado-nación. No obstante, nos gustaría recalcar aquí que tanto los conflictos entre las dos comunidades como las multitudes de tradiciones que comparten, forman una parte intrínseca de la sociedad y la cultura compuestas de la India.

Como mencionamos antes, la autora también inserta el bengalí y el punjabi en el texto. La presencia de estas lenguas regionales indica que el concepto del lenguaje no es una idea abstracta, como propone Bhabha, sino que está entrelazada intrincadamente en el tejido socio-cultural e histórico

de cada país. La novelista entonces representa la pluralidad de regiones y comunidades, subvirtiendo de este modo el hindi 'estándar' que se basa en el sánscrito.

La obra de Shree, como la de Arguedas y Roy, demuestra sin lugar a dudas que el mestizaje lingüístico está arraigado en las tradiciones nativas y sólo podían haber nacido en un locus geo-político particular. Afirman también que el mestizaje o la hibridez que emerge de cada país narra la historia de su sociedad. Las obras de nuestros autores también ponen en tela de juicio la definición que proponen Ashcroft et al, siguiendo los pasos de Wilson Harris, cuando postulan que, "hybridity in the present is constantly struggling to free itself from a past which stressed ancestry and which valued the 'pure' over its threatening opposite 'composite' "(1989, 36). La obra de Shree enfatiza que no se puede deshacerse de las tradiciones lingüísticas pre-coloniales de un país porque se mezclan entre sí. Las obras de las dos autoras de la India revelan además que el mestizaje era una parte integral del subcontinente, mucho antes de la llegada de los británicos, y es esta tradición que les ayuda a las lenguas vernáculas formar las nuevas variantes lingüísticas.

La tensión entre el hindi y el urdu refleja el aspecto negativo del nativismo defendido por los partidos derechistas. Es posible argüir también que una parte de la narrativa de Shree plasma el modelo negativo de nativismo propuesto por los derechistas hindúes quienes niegan la tradición compuesta del lenguaje y, rechazan así el mestizaje tanto lingüístico como cultural. La novelista también contrarresta esta visión negativa al representar las muchas tradiciones culturales y lingüísticas que contribuyen a la formación de la cultura y el lenguaje compuestos y sincréticos de la India. De este modo, la novela de Shree demuestra las contradicciones inherentes en los conceptos del nativismo y la hibridez, tal y como los definen los teóricos postcoloniales. Su texto señala la dificultad de aplicar definiciones de conceptos sin tener en cuenta el contexto sociopolítico e histórico del cual surgen y evolucionan las lenguas y las culturas.

Al emplear el quechua en los textos escritos en español, y el malayalam, hindi y urdu en la novela en inglés, tanto Arguedas como Roy, desafían el estatus hegemónico dado al lenguaje colonial que ahora ocupa una posición elevada en los nuevos estado-naciones. La hibridez interna y los conflictos que forman parte de este proceso no están representados ni en la narrativa de Arguedas ni en la de Roy, ya que emplean la lengua vernácula como una entidad homogénea para subvertir los idiomas europeos que siguen ejerciendo tanto poder aún después de la independencia. Aunque los académicos han criticado las divisiones binarias, esta división adquiere gran importancia en la lucha contra la hegemonía lingüística y sus prácticas asimilatorias. Es muy importante clarificar aquí que esta estrategia no quiere decir que las lenguas vernáculas sean reproducciones prístinas de una cultura 'pura' pre-colonial, sino que son más bien la manifestación de una manera de pensar y

de un mundo marginalizado dentro del contexto postcolonial, (lo utilizamos cronológicamente). Concordamos entonces con Benita Parry quien dice que, “It is the appeal to the equal aspects of native traditions which furnishes the colonized with an alternative representation a combatant subjectivity or self” (en Ganguli 150). Las fusiones y las divisiones “intralinguas”, por así decirlo, se destacan más en las obras escritas en las lenguas nativas que en el corpus literario que aparece en español e inglés.

Se puede afirmar entonces que las novelas analizadas aquí revelan las fisuras en la interpretación del concepto de hibridez y el nativismo. Los autores demuestran claramente que aún las lenguas híbridas surgen de los espacios geopolíticos, socioculturales e históricos particulares y no se los puede separar de la tierra donde nacen. Esto es así por una simple razón: no son sólo conceptos abstractos contenidos en la epistemología. Afirma Susan Bassnett que, “A writer does not just write in a vacuum: he or she is the product of a particular culture, of a particular moment in time, and the writing does reflect those factors such as, race, gender, age, class and birthplace, as well as the stylistic, idiosyncratic features of an individual” (en Sales 123). Se puede concluir entonces que las obras de Arguedas sólo podían haber aparecido en el Perú, mientras que las narrativas de Roy y Shree sólo podía haber surgido en el sur y el norte de la India.

OBRAS CITADAS

Ahmad, Aijaz. *In Theory. Classes, Nations, Literatures*. Delhi: Oxford University Press, 1994. [Edición impresa].

Arguedas, José María. *Yawar fiesta*. Lima: Editorial Juan Mejia Baca, 1958. [Edición impresa].

---. *El zorro de arriba y el zorro de abajo*. Critical Edition. Coord. Eve-Marie Fell. France: UNESCO Colección Archivos, 1990. [Edición impresa].

Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths and Helen Tiffin. *The Empire Writes Back: theory and practice in Post-Colonial Literatures*. London: Routledge, 1989. [Edición impresa].

---. *Key Concepts in Post-Colonial Studies*. London: Routledge, 1998. [Edición impresa].

Bakhtin, M.M. "Discourse in the Novel" in *The Dialogic Imagination. Four Essays by M. M. Bakhtin*. Trad. Michael Holquist. Ed. Caryl Emerson. Austin, University of Texas Press: 1981 (Ninth reprint, 1994). [Edición impresa].

Bhabha, Homi K. *The Location of Culture*. London: Routledge, 1994. [Edición impresa].

Brians, Paul. "Arundhati Roy: *The God of Small Things* Study Guide". [Edición digital].

Ganguli, Debjani. "G.N. Devy: The Nativist as Postcolonial Critic" en *Nativism: Essays in Criticism*. New Delhi: Sahitya Akademi, 1997. 129-152. [Edición impresa].

Ludmer, Josefina. *El género gauchesco: un tratado sobre la patria*. Buenos Aires: Libros Perfil, S.A., 2000. [Edición impresa].

Macaulay, Thomas. "Minute on Indian Education" en *The Post-colonial Studies Reader*. Ed. Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, y Helen Tiffin. New York: Routledge, 1995. 428-430. [Edición impresa].

McGregor, R.S. *The Oxford Hindi-English Dictionary*. New Delhi: Oxford University Press, 1993. [Edición impresa].

Nemade, Bhalchandra. "The Concept of Nativism" en *New Quest*, Jan-Feb 1984, no.43. 133-37. [Edición impresa].

Ngugi wa Thiong'o. *Decolonising the mind: the politics of language in African Literature*. London: J. Currey, 1986. [Edición impresa].

Orsini, Francesca, "Introduction" y "Language and the Literary Sphere" en *The Hindi Public Sphere 1920-1940. Language and Literature in the Age of Nationalism*. New Delhi: Oxford University Press, 2002. 1-124. [Edición impresa].

Palshikar, Vasant. "The Concept of Nativism" en *New Quest*, Jan-Feb 1984, no.43. 139-144. [Edición impresa].

Paranjape, Makarand. "Preface" y "Beyond Nativism : Towards a Contemporary

Indian Tradition Criticism” en *Nativism: Essays in Criticism*. New Delhi: Sahitya Akademi, 1997. ix-xvi; 153-176. [Edición impresa].

Prasad, Kalika. *Brhata HindiKosa*. Varanasi: Gyanmandal Limited, 1963. [Edición impresa].

Roy, Arundhati. *The God of Small Things*. New Delhi: India Ink, 1997. [Edición impresa].

---. *El dios de las pequeñas cosas*. Trad. Cecilia Ceriani y Txaro Santero. Barcelona: RBA Coleccionares, S. A, 1999. [Edición digital].

Sales Salvador, Dora. *Puentes sobre el mundo: cultura, traducción y forma literaria en las narrativas de transculturación de José María Arguedas y Vikram Chandra*. Oxford: Peter Lang, 2004. [Edición impresa].

Shree, Geetanjali. *Hamara Shahar Us Baras* [Nuestra ciudad aquel año]. New Delhi: Rajkamal Prakashan, 1998. [Edición impresa].

Tymoczko, Maria. “Post-colonial writing and literary translation” en *Post-colonial Translation Theory and Practice*. Eds. Susan Bassnett y Harish Trivedi. London: Routledge, 1999. 19-40. [Edición impresa].